

Das Verschwinden des Begehrens und der postideologische Totalitarismus

MASSIMO RECALCATI

Übersetzung Tove Soiland¹

DIE IDEOLOGIEN DES WOHLBEFINDENS UND DER ANTIHEDONISMUS DES BEGEHRENS

»Begehren« ist einer der Schlüsselbegriffe der Psychoanalyse. Die Psychoanalyse ist mehr als eine Therapie, gerade weil sie die ethische Dimension des Begehrens als eine Dimension anruft, die über jede Psychologie und Soziologie der Anpassung hinausgeht und damit über jede Praxis, die darauf abzielt, das sogenannte *Wohlbefinden* des Subjekts wiederherzustellen. Deshalb beharrt Lacan am Ende seines der *Ethik der Psychoanalyse* gewidmeten Seminars darauf, das Begehren in einer Zone des Glühens anzusiedeln, der gegenüber das Gute lediglich als Schutzwall fungieren kann. Das Gute und das Begehren sind keineswegs homogene Begriffe, und zwar in einem sehr grundsätzlichen Sinn nicht, insofern das Ziel des Begehrens nicht *a priori* mit dem Guten gleichgesetzt werden kann. Dies beweist in tragischer Weise die Figur der Antigone, die sich, um ihrem eigenen Begehren treu zu bleiben – ihren im Krieg gefallenen Bruder Polyneikes zu bestatten –, bei lebendigem Leibe einmauern lässt und sich von der Stätte der Lebenden trennt, womit sie auf alles Gute, auf jedes Wohlbefinden verzichtet und stattdessen den Tod wählt. Die Leidenschaft ihres Begehrens überschreitet die Grenze zur Selbstzerstörung; sie ist vom Tod angezogen, von einem beunruhigenden Jenseits – jenseits jeden lebensbewahrenden Prinzips.² Von

¹ Ich danke Ina Müller für das Zurverfügungstellen einer ersten Fassung dieser Übersetzung und Pierrot Hans für das hilfreiche Lektorat.

² Lacans Kommentar zur Figur der Antigone findet sich in Jaques Lacan, *Das Seminar, Buch VII. Die Ethik der Psychoanalyse*, Weinheim/Berlin:

einem solchen zeugen auch die Subjekte der neuen Klinik, die ihr Leben dem Treiben eines erbarmungslosen Genießens zu überlassen scheinen, das sie versklavt und das offenkundig lebensfeindlich ist.

Anhand von Antigone stellt Lacan einen radikalen Aspekt des Begehrens heraus, der jede dialektische Fassung davon auszuhebeln scheint. Die starre Unnachgiebigkeit, von der Antigone bis zur extremen Grenze ihres eigenen Todes zeugt, verweist auf jenen innersten Brennpunkt des Begehrens, den Lacan in die Nähe von Freuds Todestrieb stellt. Der Schatten der Antigone fällt so auf das Bild, das wir uns vom Begehren als einer sprudelnden Quelle des Lebens machen, aber mehr noch auf das Bild vom Begehren als sozialem Begehren nach Anerkennung, als Begehren des Anderen, um eine mittlerweile klassisch gewordene Formel der lacanschen Lehre zu verwenden. Die furchtbare Kraft von Antigones Begehren scheint tatsächlich überhaupt mit dem Anderen der Anerkennung zu brechen; Antigone stellt sich freiwillig jenseits des Anderen, außerhalb der Gemeinschaft der Sprechenden, in eine »nicht-atmungsaktive« Zone, versteinert in ihrer Einsamkeit, isoliert, lebendig eingemauert.

Selbstverständlich übersieht Lacan den selbstmörderischen Charakter von Antigones Verweigerung nicht. In dieser Hinsicht darf man nicht den Fehler begehen, Antigone mit der Ethik des Begehrens, wie sie die Psychoanalyse vertritt, gleichzusetzen. Antigone verweist uns vielmehr auf die *antihedonistische Dimension des Begehrens*, das heißt auf jene Bereitschaft zur Zerstörung und Grenzübertretung, die jeder Entscheidung für das eigene Begehren innewohnt. Mit anderen Worten konfrontiert uns der Fundamentalismus von Lacans Antigone unmittelbar mit dem Verhältnis des Begehrens zur Unmöglichkeit: *der Unmöglichkeit, sich an das Realitätsprinzip anzupassen* – das Begehren steht grundsätzlich im Widerspruch zur Realität –, aber auch und vor allem

Quadriga 1996, S. 293–343. Zu diesen thematischen Bezügen zu Lacans Antigone erlaube ich mir den Verweis auf meine Schriften *Sull'odio*, Mailand: Bruno Mondadori 2004, p. 3–32, und »Il parricidio lacaniano di Hegel: dal desiderio di desiderio al desiderio puro, dalla disalienazione all'alienazione significativa«, in: F. Biagi Chai/M. Recalcati (a cura di): *Lacan e il rovescio della filosofia*, Mailand: Franco Angeli 2007.

der Unmöglichkeit, sich an das Lustprinzip anzupassen, wenn man mit diesem Begriff im aristotelischen Sinn ein Prinzip der Harmonie meint, das das Subjekt bruchlos in seine Umgebung zu integrieren vermag. Indem Lacan sich auf die tragische Figur der Antigone bezieht und sich damit gegen Aristoteles stellt, beabsichtigt er, das Begehren jeder naturalistischen Konnotation zu entkleiden, um stattdessen auf den das Begehren charakterisierenden unbeherrschbaren Überschuss zu verweisen. Das Prinzip des Guten funktioniert wie ein Schutzschild gegenüber diesem Überschuss. Es schreibt die Anpassung an das Bestehende vor und reduziert damit das Gute auf einen utilitaristischen Dienst, den »Dienst an den Gütern«, wie Lacan zu sagen pflegt, das heißt also auf ein hedonistisches Prinzip, das darauf abzielt, das homöostatische Funktionieren des psychischen Apparats störungsfrei zu garantieren.³

Die hypermoderne Verteidigung des utilitaristischen Charakters des Guten – des auf das Wohlbefinden reduzierten Guten – vergisst die grundlegende Abwehrfunktion, die dieses gegenüber dem Begehren hat. Der weitverbreitete Kult um die Gesundheit und ihre Rechte ist ein Aspekt dieses Vergessens. Die Überhöhung des sogenannten »Wohlbefindens« bedeutet, das glühende Reale zu tilgen, aus welchem das Begehren hervorgeht, und in der Folge dessen Exzentrizität der universellen Norm der sogenannten »Gesundheit« zu überantworten. Aus genau diesem Grund neigt das hygienische Ideal der Gesundheit dazu, den unwiderstehlichen Drang zu schädigendem Genießen, der die menschlichen Wesen als solche kennzeichnet, und die grundsätzliche (anti-aristotelische) Unmäßigkeit, die das Begehren auszeichnet, auszublenden und zu negieren.⁴ Ein solches Ideal tendiert dazu, die Verstrickungen

³ Anm. d. Ü.: Lacan stellt in *Seminar VII*, op. cit., eine Verbindung her zwischen der aristotelischen Ethik des Guten, dem Utilitarismus und der Warenform im Kapitalismus, die er kurz »Dienst an den Gütern nennt«. Diese Verbindung ist ausgeführt in Todd McGowan, »Gegen das Wissen«, und Massimo Recalcati, »Begehren, Genießen, Subjektivierung«, beide in diesem Band.

⁴ Exemplarisch findet sich dieser Widerspruch bei sogenannten bulimisch-anorektischen Subjekten, die sich einerseits abmühen, einem radikalen Gesundheitsideal zu genügen (mit Fasten, Diäten, Regeln der gesunden Ernährung, Körpertrainings usw.), andererseits die Erfahrung der Unerreich-

des Begehrens mit dem Subjekt des Unbewussten zu verleugnen, indem es stattdessen das angeblich natürliche und harmonische Kriterium des Wohlbefindens betont. Im Gegensatz dazu widersetzt sich der unbewusste Charakter des Begehrens jeder Gesundheitsvorschrift und wird so zu einem Bollwerk gegenüber jedem Integrationsversuch in eine universelle Norm. Aus diesem Grund ist das Begehren, abgesehen davon, dass es nicht Gegenstand einer Vermessung sein kann, gegen jede Form der Anpassung an die Realität resistent. Es gibt keine Möglichkeit, das Begehren zu domestizieren. Nicht zufällig hat Lacan im Verlauf seiner Lehre immer wieder davor gewarnt, dass der Begriff der »Realität« selbst totalitären Charakter annehmen kann, wenn diese zu einem Prinzip erhoben wird, an welches das sogenannte moralische Subjekt sich anpassen soll. Lacans Ironisierung des Realitätsprinzips beschränkt sich nicht alleine darauf, die Reduktion der Ethik der Psychoanalyse auf eine Psychologie der moralischen Belehrung der Libido zu problematisieren; vielmehr betont er die Funktion des sozialen Scheins (das heißt des Schleiers), den der Begriff der »Realität« gegenüber dem Realen einnimmt: Die Kategorie der »Realität« wird strategisch genau deshalb angerufen, um *den obszönen und sinnlosen Charakter des Realen abzuschirmen*. Und genau aus diesem Grund verbindet Lacan den Begriff der Realität mit jenem des Phantasmas, und zwar in dem Sinn, dass das Phantasma die subjektive Bedingung dafür ist, dass das Subjekt jenen Bezug zur Realität errichten kann, der fähig ist, den Nicht-Sinn des Realen abzuwehren und einzugrenzen. Daraus folgt, dass eine Erfahrung des Realen, des Realen als das, was die Existenz des Subjekts in seinem nackten Leben definiert, nur *jenseits jeden Realitätsprinzips* möglich wird, das heißt nur dann, wenn sich jene Verbindung zwischen Realität und Phantasma, die der Realität einen hinreichend stabilen Rahmen verleiht, auflöst.

barkeit dieses Gesundheitsideals machen, dem sie in den zerstörerischen Fressorgien, denen sie sich hingeben, systematisch widersprechen. Es erübrigt sich anzufügen, dass die fatale Anziehungskraft des schädlichen (bulimischen) Genießens umso mächtiger ist, je rigider das gesundheitlich-hygienistische (anorektische) Ideal ist, das das Subjekt anstrebt. Vgl. dazu M. Recalcati, *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*, Parte II, »Anoressie«, Milano: Raffaello Cortina Editore 2010, p. 73–138.

DER TOTALITARISMUS ALS »INNERLICHE KATASTROPHE«⁵

Weit davon entfernt, eine normalisierende Homologisierung⁶ mit der Autorität des Realitätsprinzips in Aussicht zu stellen – was das Ziel jener Roboterisierung des Subjekts ist, wie sie die heutigen kognitiven Verhaltenstherapien anstreben –, ist es das Anliegen der Ethik der Psychoanalyse, das Verhältnis des Begehrens zum Realen als Unmöglichem zu verteidigen, ohne allerdings in eine Rhetorik der Befreiung zu verfallen. Das im freudianischen Sinn »unzerstörbare« Begehren ist tatsächlich nicht das, was freigelassen werden muss, sondern vielmehr das, *was sich nicht umgehen lässt*. In diesem Sinn ist das Begehren mit dem Realen verwandt. Die undurchdringliche, dichte und opake Dimension des Begehrens besteht genau in dieser Unumgehbarkeit. Sich vom eigenen Begehren zu entfernen, macht das Leben steril und erdrückt es unter der Last des Opfers und des über-ichhaften Verzichts, der – wie Lacan in der Nachfolge Freuds gezeigt hat – nie zu einer Befriedigung gelangt, sondern sich zirkulär und exponentiell vervielfältigt, den Verzicht mit Verzicht nährend, womit aus dem Verzicht selbst ein ebenso fremdartiges wie paradoxes Triebziel wird. Nun steht aber diese Dimension eines über-ichhaften Befehls zu verzichten – dessen Kehrseite der ebenso imperative Befehl zu genießen ist⁷ – radikal dem ethischen Imperativ des Begehrens entgegen, das überhaupt keinen Verzicht fordert, son-

⁵ Siehe J. Lacan, *Seminar VII*, op. cit., S. 381; Anm. d. Ü.: Den Begriff »innerliche() Katastrophe« verwendet Freud in: »Der Fall Schreber«, in: *Gesammelte Werke*, Bd. VIII, S. 239–320, hier S. 307. Lacan spricht von *catastrophes intérieures*. Ich folge hier nicht der deutschen Übersetzung, die »innere() Katastrophe[n]« übersetzt, sondern halte mich an Freuds Formulierung.

⁶ Homologie meint in der Philosophie die Übereinstimmung des Handelns mit der Vernunft und damit mit der Natur. Homologisierung ist demnach der Prozess, der zu dieser Übereinstimmung führt.

⁷ Es sei daran erinnert, dass das Über-Ich für Lacan sich sowohl in der kantischen Ausprägung einer Pflicht um der Pflicht Willen manifestiert, als auch in der sadistischen als Pflicht zu genießen. Siehe J. Lacan, »Kant mit Sade«, in: *Schriften II*, Wien/Berlin: Turia + Kant, S. 289–321.

dern subjektiv angenommen werden will. Die wahre Schuld, und in der Perspektive der Psychoanalyse, wie Lacan in seinem *Seminar VII* nicht müde wird zu betonen, die einzig mögliche, rührt denn auch daher, der Begegnung mit dem eigenen Begehren aus dem Weg zu gehen und sich seinem Gesetz zu entziehen.

Die Erfahrung des Begehrens ist damit nicht nur die Erfahrung einer nicht beherrschbaren Exzentrizität, sondern sie ist für Lacan auch die Erfahrung einer irreduziblen, »unzerstörbaren«, uneinholbaren Besonderheit. Dies bedeutet in erster Linie, dass es kein universelles Maß für das Begehren gibt. Als ein »absolutes Besonderes«⁸ widersetzt sich das Begehren jeder Vereinheitlichung, jedem Vergleich, jeder Homologisierung; es ist von seinem Ursprung her dishomogen.

In der heutigen Zeit, in der die Messung die Frage nach der Wahrheit ersetzt hat, in der, wie Heidegger uns in Erinnerung ruft, die Welt auf eine reine Kalkulierbarkeit reduziert ist, auf eine simpel gegebene Objektivität, die der technisch-instrumentellen Herrschaft untersteht, in der mit anderen Worten der Diskurs des Herrn die Reduktion der Subjekte auf die uniforme Dimension einer Maschine fordert, in einer solchen Welt wird das Begehren zum Hüter des Unbewussten, indem es sich mit aller Kraft jedem Versuch seiner quantitativen Vermessung widersetzt. Und es übt gegenüber der instrumentellen Vernunft genau dadurch eine kritische Funktion aus, dass es sich als ein unmöglich zu Vermessendes erweist. Deshalb konnte Lacan sagen, dass, selbst wenn

⁸ Der Ausdruck stammt von J.-A. Miller, in: *Extimité. Cours de l'année 1985–1986 sur Le Séminaire VII*, Département für Psychoanalyse an der Universität Paris VIII, Sitzung vom 4.12.1985 (unveröffentlicht). Anm. d. Ü.: Das »partikulare Absolute« übersetzt »un assoluto particolare«. Sowohl Recalcatis Formulierung als auch das franz. Original bei J.-A. Miller (»Mais cet absolu, paradoxalement, est absolu pathologique, un absolu qui affecte, c'est-à-dire un absolu particulier.«) spielt damit, dass offen bleibt, welches der beiden Begriffe das Substantiv ist. Dies kann im Deutschen nicht wiedergegeben werden; es ist folglich mitzudenken, dass der Begriff auch zum Ausdruck bringen will, dass das Besondere in den Status eines Absoluten gelangt. Der Text von Miller findet sich auf: <http://jonathanleroy.be/wp-content/uploads/2016/01/1985-1986-Extimité%C3%A9-JA-Miller.pdf> (p. 24).

ein Maß für das Begehren existierte, dieses nur »unendlich« sein könnte.⁹

Was aber bedeutet es, das Begehren als das unmöglich zu Vermessende zu setzen? Was bedeutet es, sein Maß mit »unendlich« anzugeben? Und welche Konsequenzen hat diese Aussage in Bezug auf die Ideologie des Wohlbefindens? Zuallererst bedeutet es, festzustellen, dass es unmöglich ist, das Begehren an eine ihm äußerliche Norm anzupassen: Wenn wir das Ziel verfolgen, das Begehren in eine Homologie mit den Standardkriterien von Normalität oder Gesundheit zu bringen, so setzen wir zwangsläufig jenen singulären Zug des Begehrens, insofern es unbewusst ist, außer Kraft. Demgegenüber zwingt uns das unendliche Maß des Begehrens, die Distanz wahrzunehmen, welche das Begehren des Subjekts von jedem Kriterium der natürlichen oder psychologischen Normalität trennt: Das unendliche Maß des Begehrens weist jedes naturalistische Ideal eines Mittelwegs zum Glück zurück und widersteht so dem Sirenengesang der Ideologie des Wohlbefindens. Es gibt kein richtiges Maß für das Begehren, es gibt, wie Lacan betont, keine Möglichkeit anzugeben, was das richtige Verhältnis zum Realen wäre, was das allgemeingültige Maß für »Glück« wäre,¹⁰ weil das Glück nie nach einer vorgegebenen normativen Skala bewertet werden kann, die allgemeingültig wäre. Wenn dies geschieht – und es geschieht heute mittels einer propagandistisch verbreiteten Medikalisierung der Gesundheit –, so sind wir, wie Lacan stets betont, nur noch einen Schritt von jener »innerlichen Katastrophe« entfernt, die wir Totalitarismus nennen.

Für Lacan definiert sich die totalitäre Dimension des sozialen Bandes darüber, dass die Erfordernisse des Guten in den Rang eines universellen Maßstabs gelangen. Damit eröffnet er eine völlig neue Perspektive, der zufolge das grundlegende Prinzip des Totalitarismus nicht so sehr im Verhältnis zum Bösen liegt, sondern in einer moralischen und sozialen Forderung, ein Maß für das Begehren zu finden und festzulegen, was tatsächlich »das richtige Verhältnis« zum Realen

⁹ Anm. d. Ü.: J. Lacan, *Seminar VII*, op. cit., S. 376.

¹⁰ Siehe J. Lacan, *Seminar VII*, op. cit., S. 375.

ist. Mit anderen Worten ist die Essenz des Totalitarismus so, wie sie auf den letzten Seiten der *Ethik der Psychoanalyse* erscheint, der zwingende Wille des Anderen, der absoluten Besonderheit des Begehrens einen universellen Maßstab aufzuerlegen. Diese Perspektive lässt eine Art roten Faden erkennen, der beide Formen des Totalitarismus durchzieht: seine historische Version als Schreckensherrschaft wie auch seine gegenwärtige, postideologische Form, die keinen terrorisierenden oder disziplinären Gebrauch von der Macht macht, sondern vielmehr eine horizontale Regierung des Lebens darstellt, die von einem hochspezialisierten Wissen und dessen wissenschaftlich-technischen Praktiken angeleitet ist.

Lacans Bestreben ist es, den Begriff des Totalitarismus nicht aus einer Analyse des böartigen Charakters der totalitären Macht herzuleiten, sondern vom Prinzip des Guten, insofern dieses als Abwehr gegenüber dem Realen dient, und von der moralischen Verpflichtung auf ein universales Maß des Glücks. Die totalitäre Moral, die »Moral der Macht«, wie Lacan sie nennt, ist in ihrer Essenz eine Moral des »Dienstes an den Gütern«. Diese stützt sich auf den *Willen, dem Anderen Gutes zu tun*. Genauer: *dem Begehren des Anderen Gutes zu tun*. Und genau in diesem Willen der Macht, dem Anderen Gutes zu tun, ist der Totalitarismus als »innerliche Katastrophe« anzusiedeln. Damit beauftragt zu sein, dem Anderen Gutes zu tun, bedeutet tatsächlich, dem Begehren des Anderen einen Maßstab aufzuerlegen, was immer bedeutet, ihm *den eigenen Maßstab* aufzuerlegen. In dieser Verpflichtung auf den Maßstab des Guten oder, wenn man so will, in dieser moralischen Verwendung des Guten als universellen Maßstab für das Glück besteht für Lacan die Essenz des Totalitarismus. Es geht nicht einfach darum, den Dissens in der Konfrontation mit der Obrigkeit zu verringern – was hieße, immer noch im Innern des traditionellen Rahmens des politischen Kampfs zwischen Mehrheit und Minderheit zu operieren, wenn auch mit gewaltsamen und autoritären Mitteln –,¹¹

¹¹ Dies unterscheidet gemäß Hannah Arendt autoritäre Regime (wie den Faschismus) von totalitären, die sich nicht darauf beschränken, die Rechte der Opposition mit Gewalt zu beschneiden, sondern die Struktur der politischen Dialektik selbst modifizieren, indem sie auf der Ebene des Lebens

sondern aufzuzeigen, nach Maßgabe einer verrückten moralischen Pädagogik, welches tatsächlich das richtige Verhältnis zum Realen ist, mit dem Ziel zu definieren, was für alle die Lebensbedingung des Begehrens sein sollte. »Innerliche Katastrophe« ist der Begriff, den Lacan verwendet, um die Auswirkungen dieser Auferlegung zusammenzufassen; es handelt sich um jene »innerliche Katastrophe«, die entsteht, wenn man dem Besonderen des Begehrens des Anderen das universell Gute aufzwingen will.

In der Tragödie der Antigone ist dies die Rolle, welche Kreon spielt: Er will das universell Gute der Gemeinschaft bewahren. Aber sein Fehler liegt genau darin, dass er *das Gute gnadenlos für alle tun will*, was ihn dazu führt, nun seinerseits das Gesetz diesem universalisierenden Exzess unterzuordnen, womit er es schlussendlich seine eigenen Grenzen übertreten lässt.¹²

Für Lacan besteht die Essenz des Totalitarismus folglich darin, dass dieser der Partikularität des Begehrens, seiner Irreduzibilität und Unverfügbarkeit, das Bürgerrecht verweigert, im Namen eines universellen Gutes, das dem Begehren als Maß auferlegt werden soll. In dieser Auferlegung findet sich das Subjekt des Unbewussten auf fatale Weise in seiner absoluten Differenz annulliert. In dieser Hinsicht ist die Erfahrung des totalitären Bandes sehr präzise die katastrophale Erfahrung einer *Auslöschung des Begehrens*. Hannah Arendt sagt dies auf ihre Weise, wenn sie den Totalitarismus als die Erfahrung einer gewaltsamen Aufhebung des Singulären definiert, als Erfahrung einer grausamen und terrorisierenden Negierung der irreduziblen Pluralität der Menschen im Namen einer universellen Sache, die zu einem absoluten und erbarmungslosen Seinsoll erhoben wird, in welchem wir jenen Über-Ich-Charakter wiederfinden, den Freud dem Register des Urvaters zuordnet.

selbst intervenieren oder durch eine Schreckensherrschaft die Verwirklichung einer überindividuellen menschlichen Natur verfolgen, die sich tyrannisch den realen Existenzen aufzwingt. Siehe Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München/Zürich 1998, S. 953 f.

¹² Siehe J. Lacan, *Seminar VII*, op. cit., S. 310 f.

Hannah Arendt konnte so die von Freud in der *Massenpsychologie* ausgearbeitete Analyse der Identifikation der Massen ergänzen,¹³ indem sie zeigte, wie die Gregarisierung¹⁴ des Subjekts in totalitären Regimen die extreme Form einer Unterordnung des Singulären unter die heilsbringenden Erfordernisse des Universalen annimmt. Das ist das grundlegende Prinzip eines jeden Fundamentalismus: Die absolute Wahrheit der SACHE drängt sich dem Schicksal des einzelnen Lebens auf und macht aus diesem nichts als einen puren Zufall. Was einzig und absolut zählt, ist das Ideal der Sache, das für die Darstellung der Natur oder der Geschichte herangezogen wird und dem gegenüber die einzelnen Leben lediglich als unbedeutende Auswüchse erscheinen, wie einfache »Sachen«, im Maximum Instrumente, die man gebrauchen kann. Aus diesem Grund definierte Arendt die terroristische Essenz der totalitären Macht als eine Perversion des Politischen, die so weit geht, das grundlegende ethische Prinzip, wonach »nicht der Mensch (...), sondern Menschen« diesen Planeten bewohnen, umzukehren, um damit die monströse Existenz eines »einzigsten Menschen gigantischen Ausmaßes« zu beschwören, der buchstäblich »die Pluralität der Menschen zum Verschwinden bringt«.¹⁵

¹³ Siehe S. Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, in: *GW XIII*, S. 71–161.

¹⁴ Anm. d. Ü.: Der Begriff stammt aus der Biologie und meint die Umwandlung von solitär lebenden Lebewesen, z. B. Heuschrecken, in Schwarmtiere, die kollektive Wanderbewegungen aufweisen. Gregierungsprozesse gehen in der Biologie immer mit einer Veränderung des Verhaltens und der Physiologie der Tiere einher. Der Prozess resultiert aus einem natürlichen Impuls zur Gruppenbildung, die sich ab einem bestimmten Moment zu einer Schwarmbildung ausweitet.

¹⁵ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Milano: Edizioni di Comunità 1967, S. 637–638. Anm. d. Ü.: Da die italienische Version nicht mit der deutschen übereinstimmt, wird hier das Zitat aus dem Italienischen übersetzt. In der deutschen Übersetzung findet sich die entsprechende Passage in H. Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München/Zürich: Pieper 1998, S. 958. Die Sätze »Nicht der Mensch bewohnt diesen Planeten, sondern Menschen. Die Mehrzahl ist das Gesetz der Erde.« finden sich nicht in *Elemente und Ursprünge*, sondern in dies., *Vom Leben des Geistes*, Bd. 1: *Das Denken*, München/Zürich: Pieper 1989, S. 29.

DER HYPNOTISCHE VATER

In der Analyse von Freud und Arendt scheint somit die Essenz des Totalitarismus historischer Prägung sehr grundsätzlich in der Unterdrückung des Singulären im Namen einer höheren Macht zu bestehen, einer Sache, die mit einer absoluten Wahrheit assoziiert wird und die der singulären Abweichung des Begehrens keinen Raum lässt. In diesem Sinn beharrt Freud in *Massenpsychologie und Ich-Analyse* darauf, dass dem totalitären Band eine bestimmte (fehlgeleitete) Version der Funktion des Vaters zugrunde liegt. In der Begrifflichkeit seiner Metapsychologie ausgedrückt handelt es sich dabei um eine über-ichhafte Überformung des Gesetzes. Für Freud entsteht das Über-Ich nicht einfach anhand der subjektiven Internalisierung des möglicherweise autoritären Charakters der Eltern oder des Vaters im Besonderen, sondern seine Genese vollzieht sie anhand einer unbewussten Identifikation mit dem Über-Ich der Eltern selbst.¹⁶ Der Umstand, dass Freud in dieser Weise auf dem vollkommen imaginären Charakter der Genese des Über-Ichs bestand, die aus diesem eine sadistische und pathologische Version des Gesetzes macht, deutet darauf hin, dass das, worum es sich beim totalitären Band handelt, nicht einfach eine Neuauflage ödipaler Mechanismen ist, sondern vielmehr deren grundsätzliche Alteration. Der ödipale Vater ist keineswegs die Grundlage des Führer-Vaters. Nicht bei diesem Vater muss man die Spuren der Entstehung der totalitären Gesellschaft suchen, sondern bei jener Degeneration der Vaterfigur, die Freud als Über-Ich bezeichnete. Tatsächlich gibt es keine direkte Verbindung zwischen der Strenge des realen Vaters und dem Über-Ich des Sohns. Freud weist vielmehr darauf hin, dass das Über-Ich das Produkt dieser Nicht-Übereinstimmung ist und von der Einführung eines Gesetzes in das Subjekt zeugt, das strukturell über dieses hinausgeht. Aus diesem Grund erinnert er daran, dass sich das Über-Ich durch fortwährende Verinnerlichung äußerer Bedingungen konstituiert, einschließlich der Lebensbedingungen früherer Generationen; in dieser Weise wird es

¹⁶ S. Freud, »Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse«, in: GW XV, S. 75.

»zum Träger der Tradition, all der zeitbeständigen Wertungen, die sich auf diesem Weg über Generationen fortgepflanzt haben«. ¹⁷

Die Konstituierung des Über-Ichs transzendiert somit die ödipale Dialektik des Seelenlebens: Das Subjekt wird von einem Gesetz des Überschusses bewohnt, das in der überindividuellen Dimension der ihm vorangehenden Generationen wurzelt. Dies bedeutet, dass das Subjekt nicht so sehr von der Realität der empfangenen Erziehung geprägt ist, sondern von einer viel opakeren Überlieferung, die an generationenübergreifende und geschichtliche Sedimentierungen, an abgelagerte Schuldigkeiten gebunden ist. Die »Ideologien des Über-Ichs« – um eine viel zu wenig beachtete Formulierung Freuds zu verwenden – ¹⁸ sind das Produkt des Hereinbrechens des »vergangenen Realen« als einer Vergangenheit, die vom Subjekt nicht vollständig symbolisch adaptiert werden kann. Mit anderen Worten ist das Über-Ich das, was das Reale mit dem Gesetz verbindet, oder wenn man so will das, was den realen Kern des Gesetzes ausmacht und worin sich dieses als brutaler Befehl darstellt. Somit entspringt das Genießen der Massen der kollektiven Identifikation mit dem vom Führer fanatisch verkörperten Über-Ich. Tatsächlich ist dies der Mechanismus der Hypnose, der für Freud das Band der Massen strukturiert, jene konformistische Identifikation mit der Masse, wie Bion sagen würde. Für Freud handelt es sich dabei um eine vertikale Hypnose, deren Dreh- und Angelpunkt der omnipotente Blick des Führers ist, der seine Faszinationskraft aus dem strengen Blick des Urvaters und dessen über-ichhafter Verstärkung bezieht.

Der hypnotische Vater verleiht der Existenz einen Sinn, indem er ihr einen Ort im großen, homogenen Körper der Gemeinschaft gibt und ihr darin Zuflucht gewährt, aber er verlangt als Preis für diese Einschreibung auch die Aufgabe jeder kritischen Urteilsfähigkeit, was gleichbedeutend ist mit einer Blanko-Vollmacht über das eigene Begehren. Die Position der Zugehörigkeit zum großen homogenen Gemeinschaftskörper schmälert das Risiko und die Angst vor der Subjektivierung, verlangt aber im Gegenzug die Opferung des eigenen Begehrens.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd.

Die konformistische Abhängigkeit vom Führer als der Verkörperung der Sache erlaubt es dem Einzelnen, die Existenz eines großen Anderen zu unterstellen, der vollständig und ohne Mangel ist, einen Anderen des Anderen, wie Lacan sagen würde – auf Kosten allerdings der eigenen, singulären Differenz, die, wie Hannah Arendt gezeigt hat, sich der Integration in ein unerbittliches Allgemeines beugen muss. In der totalitären Logik stellt die absolute Besonderheit des Begehrens ein unbedeutendes narzisstisches Gärtlein der Subjektivität dar, das im Namen der kollektiven und blinden Militanz für die Sache ohne Mitleid und Zögern niedergewalzt werden muss.¹⁹ Der hypnotische Vater konfrontiert so das Subjekt mit einer obskuren Macht, die, indem sie einerseits das Leben und seinen Sinn garantiert, andererseits im selben Zug die Opferung seines Eigennamens, seines Denkens und seiner Urteilsfähigkeit einfordert. Alles, was die Besonderheit des Subjekts ausmacht, wird als eine narzisstische Schlacke wahrgenommen, von der man sich frei machen muss. In diesem Sinn steht die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft in keiner Beziehung zum subjektiven Begehren, sondern stellt sich diesem als rigides Entweder-oder entgegen: Der – wie Bion sagen würde – Sozialismus des Universalen räumt mit dem Narzissmus des Singulären vollständig auf.²⁰

¹⁹ In totalitären Systemen nimmt der Anspruch eines Verfechters oder Parteiführers auf das eigene Denken immer den Charakter einer inneren Bedrohung an, die abgewehrt werden muss. Einen eigenen Gedanken zu haben, ist per se der Universalität der Sache gegenüber ein feindseliger Akt. Eine solche Zumutung muss deshalb sofort als narzisstisch stigmatisiert werden: Dienst du der Revolution oder dienst du dir selbst? Das ist der Vorwurf, dem sich die den Parteisäuberungen zum Opfer Gefallenen gegenübersehen. Es hat mich sehr betroffen gemacht, als im Rahmen einer Auseinandersetzung in der *Scuola Lacaniana di Psicoanalisi*, für die ich über Jahre tätig war, einer meiner Kollegen sich in dem notorischen Jargon an mich wandte mit der Frage: »Dient dein Begehren nun der analytischen Sache oder dient es deinem Phantasma?« Selbstverständlich hatte der Kollege keinen Zweifel an der Antwort und noch viel weniger daran, dass sein der Sache vollständig verschriebenes Begehren der richtige Maßstab für die Einschätzung war, ob meines richtig oder falsch sei.

²⁰ Siehe zu diesen Bion'schen Themen die interessante Arbeit von E.

Festzuhalten bleibt, dass der hypnotische Vater nicht das ödipale Gesetz verkörpert, sondern lediglich eine perverse Abirrung davon. Anders als der Blick des ödipalen Vaters, der – wie Freud sagt – die Augen zu schließen weiß, der die homogene Anwendung des Gesetzes auszusetzen weiß, weil er um die Existenz der Ausnahme weiß, ist der Blick des hypnotischen Vaters ein Blick, der alles liest, der keine Opakheit, keine Undurchdringlichkeit, keine Dunkelzonen kennt und den weder Abschirmungen noch Blenden bremsen, ein verfolgender Blick, der immer präsent ist, ein Blick, der ohne Umschweife in den Absichten liest; es ist der schreckliche Blick des Über-Ichs, wie Freud ihn beschreibt.

Die Identifikation der Masse, die dieser allgegenwärtige Blick hervorruft, ist eine Identifikation mit dem Über-Ich, die anstelle der Identifikation mit dem Ich-Ideal stattfindet; während Letztere tatsächlich ein *durch das Gesetz vermitteltes* Begehren ermöglicht, scheint die Identifikation mit dem Über-Ich außerhalb jeder symbolischen Norm im abgeschiedenen Bereich einer todbringenden Faszination zu operieren, die lediglich eine anonyme Assimilation an den sadistischen Imperativ des Gesetzes hervorbringen kann. In diesem Fall – und dies ist das Fundament jeden totalitären Bandes – haben wir es mit einer Entstellung der väterlichen Funktion zu tun, die, anstatt *das Begehren mit dem Gesetz zu verbinden*²¹ (das »Nein!« des Verbots mit dem »Ja!« der Freiheit), beide definitiv voneinander entkoppelt und damit die Monstrosität *eines Gesetzes hervorbringt, das von seinem Prinzip her dem Begehren entgegengesetzt ist.*

Historisch gesehen hat die Psychoanalyse – und die von ihr inspirierte Kultur des 20. Jahrhunderts – einen wesentlichen Beitrag zur kritischen Dekonstruktion der werte-ontologischen Dimension der großen traditionellen Ideale geleistet, indem sie im Kampf gegen alle Formen des Obskurantismus – und in Übereinstimmung mit der Philosophie der Aufklärung – an vorderster Front an der Verbreitung jener der laizisti-

Gaburri und L. Ambrosiano: *Ululare coi Lupi. Conformismo e rêverie*, Milano: Mimesis 2014.

²¹ Siehe J. Lacan, »Die Aggressivität in der Psychoanalyse«, in: *Schriften I*, Wien/Berlin: Turia + Kant 2016, S. 118–146, hier S. 137.

schen Vernunft entspringenden kritischen Haltung mitwirkte. Ihre ironische Kritik der metaphysischen Ideale der abendländischen Tradition war in gewisser Weise rücksichtslos und verschonte auch das (theologische) Ideal des Vaters nicht. Wenn sich die historische Version des Totalitarismus als eine Art wahnhaftes Vergrößerung des Vaters der Urhorde manifestierte, des hypnotischen Vaters, des Urvaters, so geschah dies – und das ist die von Lacan 1938 (sic!) in seinen *Complexes familiaux*²² scharfsinnig entwickelte These – genau in dem Augenblick, in dem die Psychoanalyse mit Freud in der abendländischen Kultur eine irreversible Krise der väterlichen Imago, der symbolischen Autorität des Vaters als dem Fundament der orientierungsstiftenden Funktion des Ideals, diagnostizierte. Die großen und ruchlosen totalitären Utopien zwischen den beiden Weltkriegen nahmen genau in dem Moment Gestalt an, in dem die symbolische Funktion des Vaters zu schwinden begann; die durch den Niedergang der symbolischen Funktion des Vaters entstandene Leerstelle wurde so in der Folge, und im Sinne einer imaginären Kompensation, vom wahnhaften und besessenen Blick des Führers neu besetzt. Der historische und gesellschaftliche Untergang der väterlichen Imago und seiner symbolischen Autorität ermöglichte mit andern Worten den totalitären Führerkult als böseartigen Ersatz für jenes Fehlen des Anderen, welches von der Psychoanalyse als Ereignis wahrgenommen wurde, das einen neuen, epochalen Horizont des Westens hätte eröffnen können. Anstatt dass dieses Fehlen des Anderen eine kollektive Ressource zu Errichtung einer Gemeinschaft hätte werden können, die in der Lage wäre, der Differenz und der absoluten Partikularität des Begehrens Raum zu gewähren, wurde dieses auf die schrecklichste Weise exorziert. Das Gespenst des Führers und der totalitären Regime hat sich über der Asche der ödipalen Funktion des Vaters als verstörender und pathologischer Exzess dessen errichtet, was es um jeden Preis wiederherstellen wollte.

²² J. Lacan: *Les complexes familiaux*, Paris: Navarin 1984 (1938).

DIE ENTZAUBERUNG DES IDEALS

Ohne auf die brutalen Formen offen repressiver Gewaltanwendung zurückzugreifen, ist heute das Prinzip der Verteidigung der öffentlichen Gesundheit zu einem neuen Universal geworden, das nach einer politisch-wissenschaftlichen Mobilisierung der sogenannten postideologischen Gesellschaften verlangt. Für Foucault steht dies unter dem Zeichen des Imperativs einer »Verteidigung der Gesellschaft«, welcher den Rückgriff auf immer kleinräumigere Strategien der Kontrolle erlaubt. Hier ist eine paranoide Ausübung der Macht im Spiel: Es geht darum, die Sicherheit des gesellschaftlichen Körpers in seiner Gesamtheit zu gewährleisten, und zwar vor allem im Hinblick auf seine inneren Gefahren.

Ohne die historischen Formen totalitärer Gewalt in irgendeiner Weise mit jenen der freiheitlich-demokratischen Systeme vermengen zu wollen, lässt sich dennoch feststellen, dass das Regieren des Gemeinwesens, der Bevölkerung, der Gesundheit, des sozialen Lebens sich zunehmend gemäß den Erfordernissen eines generalisierten Schutzes gestaltet, mit dem Effekt, dass sich die Kontrolle und die Einmischung politischer Machthandlungen bis ins Innerste der Privatsphäre ausdehnen und verschärfen. Es ist das, was Foucault *Biomacht* nannte. Dennoch geschieht all dies und kann all dies nur geschehen in einem zwiespältigen Oszillieren, das zur Zeit der historischen Totalitarismen undenkbar war. Das hypermoderne Zeitalter ist nicht einfach ein Zeitalter der Kontrolle, sondern auch das ihrer zynischen Lockerung, der Abwesenheit jeglichen Zentrums und jeglicher Garantie, der Entthronung und Kompromittierung jeder Kontrollinstanz. Wie Giovanni Bottirolì kritisch anmerkt, läuft eine allzu schematische Anwendung von Foucaults Konzept der Biopolitik und der Biomacht Gefahr, ein sehr verkürztes Bild der hypermodernen Gesellschaft zu liefern. In diesem Sinn verwendet Bottirolì in kritischer Absicht den paradoxen Begriff eines »Indisziplinar-Dispositivs«, das nicht vertikal von einem Zentrum aus regiert, sondern freischwebend, zufällig und ohne prüfenden Blick ist:

[D]er panoptische Blick hat seinen Stützpunkt verloren und ist instabil geworden: er tanzt wie ein Korken auf den Wellen oder lässt sich in völliger Gleichgültigkeit treiben.²³

Es geht also darum zu verstehen, dass dieser Doppelcharakter der hypermodernen Macht wesentlich ist für die Definition eines allfälligen postideologischen Totalitarismus. Dieser gründet einerseits auf einer horizontalen Praxis der Kontrolle, die in Form der Organisation des Lebens selbst die Fähigkeit der Macht zur kapillaren Durchdringung aller Winkel der Gesellschaft zeigt; auf der anderen Seite hat der Zusammenbruch des Ideals und seiner ideologischen Überhöhung zu einer Auflösung des sozialen Bandes und zu einer allgemeinen Orientierungslosigkeit geführt, in der das Gesetz selbst seine symbolische Autorität verloren zu haben scheint. Es ist derselbe Doppelcharakter, den wir auch im hypermodernen Hygienismus²⁴ wiederfinden, der einerseits die Aufmerksamkeit der Individuen auf ihre Gesundheit lenkt, auf die Umsorgung des eigenen Körpers und die skrupulöse Einhaltung von Gesundheitsvorschriften, während andererseits nihilistische Pathologien um sich greifen, die Manifestationen eines tödlichen Genießens und einer zerstörerischen Anarchie der Triebe sind.²⁵ Kontrolle und mangelnde Kontrolle verfolgen sich gegenseitig in einer paradoxen Zirkularität. Einerseits hat Foucault recht, wenn er die Tendenz der Macht hervorhebt, sich als Wille zur Manipulation des Lebens zu manifes-

²³ G. Bottioli, »Non sorvegliati e impuniti. Sulla funzione sociale dell'indisciplina«, in: M. Recalcati (a cura di), *Forme contemporanee del totalitarismo*, Turin: Bollati Boringhieri 2007, p. 135.

²⁴ Der Hygienismus ist eine Gesundheitsbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts, die in Abgrenzung zur Schulmedizin auf eine ganzheitliche und allumfassende Gesundheitsvorsorge abstellte. Mit dem hypermodernen Hygienismus meint Recalcati demnach eine Form der Gesundheitsvorsorge, die den naturalistischen Aspekt dieser Bewegung weglässt, davon aber die Vorstellung eines integralen und möglichst allumfassenden Gesundheitsschutzes beibehält.

²⁵ Diese zwei Gesichter wurden auch von G. Lipovetski als Grundzug der hypermodernen Gesellschaft beschrieben. Siehe Gilles Lipovetski, *Les temps hypermodernes*, Paris: Grasset 2004, p. 54.

tieren, der die Trennung zwischen öffentlich und privat, zwischen der Besonderheit des Subjekts und der Universalität der *polis* obsolet werden lässt, indem er vorgibt, eine gültige Definition dessen liefern zu können, was Leben ist und was es nicht ist, was menschlich ist und was nicht.²⁶ Auf der anderen Seite jedoch lässt das Schwinden der orientierungsstiftenden Macht des Ideals das institutionelle Dispositiv fragil werden. Die Institutionen, die das Leben kontrollieren sollten (denken wir nur an die Schulen und die Gesundheitseinrichtungen), scheinen kaum mehr in der Lage zu sein, sich selbst zu kontrollieren. Vielmehr leiden sie ihrerseits unter einer tiefgreifenden Krise ihrer symbolischen Bedeutung.²⁷ Die gegenwärtige Klinik bringt genau diese grundlegende Orientierungslosigkeit der sozialen Bande zum Ausdruck: In der epidemischen Verbreitung von Angststörungen und Depressionen spiegelt sich das Bild einer Macht, die einerseits durch Kontrollstrategien auf das Leben einwirkt in einer Weise, die immer tiefer in die sogenannte Privatsphäre eindringt; auf der andern Seite erweist sich diese Macht jedoch als abwesend und damit machtlos, die Angst einzudämmen und jenen normativen Rahmen der Ideale der Vergangenheit wiederherzustellen, zu deren Dekonstruktion sie in ihrer historischen und politischen Entwicklung selbst wesentlich beigetragen hat.

²⁶ Dies ist der Grund, warum Foucault, wie Simona Forti festhält, die Essenz der biopolitischen Macht als rassistisch bezeichnet; sie ist in der Lage zu definieren, »was die Grenze des Menschlichen ist: was, von Mal zu Mal, eingeschlossen oder ausgeschlossen wird in den oder aus dem großen Körper der Menschheit, in den oder aus dem Organismus dieser Hyper-Menschheit«. Siehe S. Forti, »Il grande Corpo politico della totalità: immagini e concetti per pensare il totalitarismo«, in: M. Recalcati (a cura di), *Forme contemporanee del totalitarismo*, op. cit., p. 33, Übers. T. S.

²⁷ Dies theorisiert Mauro Magatti als Diskrepanz zwischen Funktionen und Bedeutungen. Siehe M. Magatti, *La libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista*, Mailand: Feltrinelli 2009.

DER TOTALITARISMUS DES OBJEKTS

Der Hang zum Zynisch-Pragmatischen ist ein grundlegender Zug des postmodernen Totalitarismus. Dieses Driften ist Ausdruck davon, dass die Bezugnahme auf ein Ideal durch den direkten Bezug zum Objekt des Konsums ersetzt wurde: Das Objekt klein *a* übertrumpft die orientierungsstiftende Funktion des Ideals.²⁸

Versuchen wir deshalb, etwas näher auf die Vorzüge dieses neuen Primats des Objekts des Genießens einzugehen, wie es sich im Kontext des Unbehagens in der hypermodernen Kultur darstellt. In gewisser Weise lässt dieses Primat tatsächlich die hypnotische Dimension, die für Freud das totalitäre Band kennzeichnet, unangetastet, aber es kehrt sie um und entfernt daraus die Effekte der Identifikation mit dem Ideal. Kommen wir zuerst auf die Umkehrung der Hypnose zu sprechen. Während in der Identifikation der Massen, die die Bindung an den das kollektive Ideal verkörpernden hypnotischen Vater charakterisiert, es dieses Ideal ist, das die Massen imaginär gefangen nimmt und in dieser Gefangennahme den obszönen Drang zu genießen verschleiert, den es tatsächlich darstellt, überwältigt der neue Totalitarismus des Objekts des Genießens das Ideal, indem er eine umgekehrte Hypnose praktiziert, bei der nicht das Ideal, sondern das Objekt des Genießens die suggestive Wirkung erzeugt. Diese Hypnose des Objekts tritt an die Stelle der Hypnose des Vaters und stellt gegenüber der von Freud in der *Massenpsychologie* beschriebenen eine neue Form der kollektiven Hypnose dar: Diese Hypnose basiert nicht länger auf einer Konvergenz des Objekts des Begehrens (*a*) mit dem Objekt der Identifikation (*I*), sondern auf deren radikaler Entzweiung. Eine der Paradoxien dieser Situation ist, dass im Kern dieses Auseinandertretens sich das zeitgenössische Programm der Kultur mit jenem der Psychoanalyse über-

²⁸ So die These, die Jacques-Alain Miller vorgeschlagen hat in: *L'Autre qui n'existe pas et ses comités d'éthique. Cours de l'année 1996–1997*, Département für Psychoanalyse an der Universität Paris VIII (unveröffentlicht). In diese Richtung geht auch die Arbeit von Jean-Pierre Lebrun, *Un monde sans limite*, Toulouse: édition érès 2009.

kreuzt.²⁹ Denn Lacan hat in der Tat die Handlung der Psychoanalyse als eine »umgekehrte() Hypnose« beschrieben, die fähig ist, das Ideal (I) vom Objekt klein *a* zu trennen, um damit dem Subjekt die Möglichkeit zu geben, sein eigenes Begehren von jeder narzisstischen Gefangennahme durch das Ideal loszulösen.³⁰ Dass sich dieser gegen das Ideal gerichtete Reflex sowohl in der zynisch-pragmatischen Haltung des Programms der Kultur als auch in jener der Psychoanalyse findet, muss uns zu denken geben, denn dies wirft eine grundlegende ethische Frage auf: Gibt es einen Unterschied zwischen der Dissoziation des Ideals, die durch den Vorrang des Objekts im sozialen Feld verursacht wird, und derjenigen, die durch die analytische Operation angestrebt wird? Wir müssen hier versuchen, den ethischen Unterschied herauszuarbeiten zwischen der Desidealisierung, wie sie das gegenwärtige Programm der Kultur kennzeichnet und derjenigen, die dem Programm der Psychoanalyse eigen ist. Im ersten Fall haben wir es immer noch mit einer Hypnose zu tun, wenn auch mit einer umgekehrten, und zwar in dem Sinn, dass das Verhältnis des reinen Genießens zum Objekt eine *paradoxe Idealisierung der Desidealisierung* hervorbringt oder, wenn man so will, eine beispiellose Fetischisierung des Objekts, die darauf abzielt, die Begegnung mit dem versehrten und kontingenten Realen der Existenz zu vermeiden. Demgegenüber stellt die Trennung von Objekt klein *a* und Ideal, wie sie von der Arbeit der Psychoanalyse angestrebt wird, in keiner Weise das Objekt in die hypnotisierende Position des Ideals, insofern sie überhaupt kein Ideal, weder der Vollständigkeit noch der Aufhebung des versehrten und kontingenten Realen der Existenz, anstrebt. Vielmehr weist die Ethik der Psychoanalyse einem von der

²⁹ Anm. d. Ü: Zu dieser Wendung von Recalcati vgl. auch ders., *Der Stein des Anstoßes*, Wien: Turia + Kant 2000, S. 88. Der Autor verbindet mit dem »Programm der Kultur« die den Diskurs des Kapitalismus leitende Vorstellung, ein Genießen ohne Verlust sei möglich. Das Programm der Psychoanalyse hält demgegenüber an der notwendigen Verbindung von Begehren und dem Unbehagen in der Kultur fest.

³⁰ Die Schlüsselstelle, an der Lacan von der analytischen Operation als »einer Art umgekehrter Hypnose« spricht, findet sich in J. Lacan, *Das Seminar, Buch XI. Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*, Weinheim/Berlin: Quadriga 1987, S. 287.

Knechtung durch das Ideal befreiten Subjekt die Aufgabe zu, subjektiv anzunehmen, was sein eigenes besonderes Begehren verursacht. Wenn die imaginäre Übertragung tatsächlich dazu tendiert, eine suggestive Bewegung im Sinne der Hypnose in Gang zu setzen, indem es im Analytiker zu einer Konvergenz zwischen Ideal und Objekt des Begehrens kommt – so wie Freud dies in der *Massenpsychologie* als das Verhältnis zwischen Führer und Masse beschreibt –, so strebt umgekehrt die analytische Arbeit danach, diese Konvergenz aufzulösen, indem sie sich jeder Bewegung der Idealisierung entgegenstellt, um damit das Objekt als Ursache des Begehrens im Sinne einer Matrix der subjektiven Differenz freizulegen.

Der zweite Aspekt, der für die Durchschlagskraft des Objekts des Genießens in der Hypermoderne ausschlaggebend ist, hängt mit dem Verlust der Wirkungen zusammen, die von der Identifikation mit dem Ideal, die die totalitäre Hypnose ermöglicht hatte, ausgingen. In der Gegenwart offeriert das zynische Genießen des Objekts auf der Ebene der Identifikation keine Gewinne, die mit jenen vergleichbar wären, die von der Identifikation der Massen mit einer Ideologie hervorgerufen wurden. Vielmehr lässt die Umkehrung der Hypnose das Subjekt in seine Isolation versinken und in das diffuse Gefühl der Nichtexistenz. Der berausende Effekt des Objekts verbraucht sich im Augenblick seines Konsums. Danach herrscht, wie es eine meiner bulimischen Patientinnen nach der frenetischen Erregung einer Fressattacke beschreibt, »die Finsternis der Einsamkeit und die Abwesenheit der Wünsche«. Es liegen Welten zwischen dieser Erfahrung und jener, die von der Eingliederung des Lebens in das große soziale Gefüge der totalitären Masse hervorgerufen wird. Dank der allgemeinen Entzauberung, die zum Untergang der orientierungsstiftenden Funktion des Ideals geführt hat, steht die neue soziale Hypnose nicht mehr in der unkritischen Gefolgschaft der befehlenden Stimme eines Über-Ich-Ideals (wie es in der von Freud beschriebenen Masse geschieht), sondern vollzieht sich anhand einer Art stiller Faszination, die das stumme Objekt des Genießens ausübt. Das Subjekt will frei sein zu genießen, endgültig emanzipiert vom düsteren Schatten des Ideals, erleichtert von der Verpflichtung eines Seinsolls, aversiv gegenüber jeder Form von sublimatorischer Anforderung.

rung. Die bürgerliche Moral des Verzichts und der Pflicht als Zügelung des Genießens macht der *Pflicht zu genießen* Platz, oder anders gesagt, dem *Genießen-Müssen*.

Der postideologische Totalitarismus ist keine Weltanschauung, sondern der Untergang jeder möglichen Weltanschauung. Er erdrückt das Leben unter einer Präsenz, der Unmittelbarkeit eines allgegenwärtigen Genießens, und entleert es so auf fatale Weise. Wenn in den ideologischen Totalitarismen der Vergangenheit die vom Ideal elektrisierten Massen die Protagonisten der Geschichte waren, so sind die Massen heute Massen von Konsumenten, die vollkommen unberechenbar und in Absehung von jeglichem Inhalt vom Objekt des Genießens elektrisiert werden. Nicht nur sind sie nicht länger die Protagonisten der Geschichte; in ihrer Welt fehlt überhaupt der Sinn für Geschichte, für den Ursprung, für die symbolische Schuld. Die unbeschränkte Verfügbarkeit des Objekts des Genießens hat der Beliebigkeit der Bindungen nicht nur nichts entgegenzusetzen, sondern tendiert nun selbst dazu, überhaupt alle gemeinschaftsbildenden Strebungen außer Kraft zu setzen. Das zeitgenössische Unbehagen der Jugend, wie es sich in der Klinik zeigt, kann hier als wichtiger Hinweis dienen. Was heute dominiert, ist ein Angebot zu genießen, das sich vom Begehren entkoppelt hat; es ist ein Nihilismus des Genießens, der nicht vom Feuer des Begehrens kontrastiert wird. Diese Auslöschung des Begehrens scheint mir tatsächlich der wichtigste klinische Aspekt des neuen Unbehagens in der Kultur zu sein. Aber wie erklärt es sich, wie kommt es, dass der Zugang zum Begehren für das hypermoderne Subjekt derart problematisch geworden ist?

DAS BEGEHREN MEDIZINALISIEREN?

Die zwanghafte Version des Genießens des Objekts – unterstützt vom gesellschaftlichen Über-Ich, das uns das Genießen als neue kollektive Pflicht auferlegt – verspricht ein Glück, das nicht durch den Umweg des Verlusts des Objekts hindurchgegangen ist; es stellt sich als eine Versicherung des Genießens dar, die das Gespenst der Kastration in weite Ferne verbannt. Das Dasein findet sich so vor seiner unabänderlichen

Kontingenz und Endlichkeit beschützt, doch ist der Preis für diesen Schutz das Schwinden der Fähigkeit zu begehren. Das Verschwinden des Begehrens ist tatsächlich das entscheidendste Merkmal des *post-modernen Totalitarismus*.

Wie wir gesehen haben, lässt sich der irre Blick des Urvaters, der sich noch im besessenen Blick der Führer totalitärer Regime widerspiegelte, im Zeitalter der allgemeinen Entzauberung der Welt nicht mehr in eine gesellschaftliche Praxis übersetzen, jedenfalls im Westen nicht.³¹ Vielmehr scheint sich dieser in neuartiger Weise mit der hypnotischen Faszination zu verbinden, die vom anonymen und instrumentellen Wissen des Szientismus und vom Objekt des Genießens ausgeht, das die Globalisierung des Marktes heute unbegrenzt zur Verfügung stellt. Ohne auf barbarische Formen der Gewalt zurückzugreifen, fördert die biopolitische Macht aseptische Evaluations- und andere Auswertungsverfahren und unterstützt so die graue Macht eines hyperspezialisierten Wissens, mit dem Ziel, die Führung des Lebens technisch-wissenschaftlichen Praxen zugänglich zu machen. Diese nehmen nicht mehr die brutalen Formen der Zensur oder der repressiven Verbote an, sondern jene der fälschlicherweise als fortschrittlich verstandenen einer allgemeinen Quantifizierung des Lebens. Dieser Drang zur Vermessung hat jedoch den fatalen Effekt, dass das Begehren verschwindet. Nur

³¹ Eine gesonderte Betrachtung verdient in diesem Zusammenhang der zeitgenössische Fundamentalismus, der tatsächlich danach strebt, einen Anderen ohne Mangel wiederherzustellen, einen hypnotischen Vater, einen Urvater in der Gestalt eines verrückten Gottes, der den Kampf auf Leben und Tod gegen die Ungläubigen befiehlt und unter Berufung auf *die* Sache einen Zustand absoluter Entfremdung einführt. Dieses Wiederaufleben steht offensichtlich in Zusammenhang mit der »Verdunstung des Vaters« und mit der zynischen Bekräftigung der Macht der Märkte. Der Begriff des »Universalismus«, der bei Lacan jenen aktuelleren der Globalisierung vorwegnimmt, schließt die Möglichkeit keineswegs aus, dass das Reale in Gestalt einer Apologie des Vaters der Urhorde ausgerechnet in einem Kontext zurückkehrt, der dessen Existenz ausschließt. Siehe J. Lacan, »Nota sul padre e l'universalismo«, in: *La Psicoanalisi. Rivista del campo freudiano*, no. 33, 2003/1, p. 9–10. Anm. d. Ü.: Zur »Verdunstung des Vaters« vgl. den diesbezüglichen Text von Recalcati in diesem Band.

wenige Diskurse haben wie der medizinisch-technologische die Macht, das Subjekt auf eine Maschine ohne Begehren zu reduzieren. Und nur wenige Diskurse sind wie der medizinisch-technologische in der Lage, den lebenden Körper des Subjekts und seine irreduzible Besonderheit auf ein anonymes Objekt unter anderen zu reduzieren. Nicht umsonst betonte Lacan, dass diese Reduktion und das Gefühl der Gefangenschaft, das damit verbunden ist, am Ursprung der Erfahrung der Angst steht.³²

In diesem Fall gleichen sich die Prozeduren des szientistischen Totalitarismus, wie wir gleich noch genauer sehen werden, paradoxerweise jenen des Zynismus des Genießens an. Tatsächlich wird in beiden Fällen das Begehren als das absolute Besondere des Subjekts entleert. Das ist das Paradox des *hypermodernen Hygienismus*.³³ Die Verteidigung der Gesundheit wird zu einem Protokoll, das sich uns wie eine neue soziale Pflicht auferlegt – als unerhörter Imperativ des Guten. Doch gibt es ein richtiges Maß, ein gesundes Maß für das Begehren? Kann man das Begehren medizinalisieren? Die Psychoanalyse weiß, dass die Gesundheit, wenn sie sich gegen das Begehren richtet, nur einer tödlichen Pädagogik Raum geben kann. Wie jene Pädagogik, die Schrebers Vater seinem Sohn (der dann zum berühmten Gerichtspräsidenten und großen Paranoiker wurde) in Form von gymnastischen Leibesübungen auferlegte, die den Körper als reines Instrument betrachten, das in Übereinstimmung mit dem männlichen Ideal von Kraft und Gesundheit geformt werden könne!

³² »Die Angst ist das Gefühl, das aus dem Verdacht entsteht, auf den eigenen Körper reduziert zu werden.« Siehe J. Lacan, »La terza«, in *La psicoanalisi*, no. 12, 1993, p. 33.

³³ Anm. d. Ü.: Vgl. zu dem Begriff Anm. 23. Für das Folgende ist zu bedenken, dass Recalcati mit dem Begriff *igienismo* wohl nicht nur die Vermeidung von Krankheiten, die auf Ansteckung zurückzuführen sind, meint, also die Frage eines infektiösen Geschehens, sondern er verwendet das Aseptische eher in einem metaphorischen Sinn: als Vorstellung eines gesunden Begehrens. Hygiene im klassischen Sinn meint »die Erhaltung und Förderung der Gesundheit« resp. die »Gesamtheit der Maßnahmen in den verschiedensten Bereichen zur Erhaltung und Hebung des Gesundheitsstandes und zur Verhütung und Bekämpfung von Krankheiten« (Wikipedia).

Der grundlegende Fehler des zeitgenössischen Szientismus ist, dass er der irreduziblen Dimension der Singularität in keiner Weise Rechnung trägt.³⁴ Trotzdem wird, gerade indem er die Strategie der Evaluation auf die Spitze treibt, sein paradoxes Produkt der Skandal eines Subjekts sein, das den Schematismus der wissenschaftlichen Auswertung immer wieder durchlöchert, das sich als nicht bezifferbar erweist, nicht vergleichbar, nicht reduzierbar auf ein Maß. So kehrt die vom Auswertungswahn des Szientismus annullierte, von den technischen Instrumenten und vom spezialisierten Wissen ausgeschlossene Singularität im Realen zurück, taucht immer wieder am Rand dieses Diskurses und seines Deliriums der Messung auf als ein Rest, ein unbehandelbarer Rückstand, ein Überbleibsel des Realen, das sich nicht domestizieren lässt.

Wie wir bereits gesehen haben, kommt die postideologische totalitäre Tendenz bevorzugt auf dem Gebiet der Gesundheitsversorgung

³⁴ In der zeitgenössischen Klinik der psychischen Beschwerden lassen sich dafür unzählige Beispiele finden. Ich beschränke mich hier auf ein einziges. Es handelt sich um den Fall der sogenannten nervösen Anorexie. Das *Diagnostische und Statistische Manual Psychischer Störungen (DSM)* listet eine Reihe von Symptomen und Verhaltensweisen auf, deren Vorhandensein objektiv gesehen die Diagnose der Anorexie plausibel erscheinen lässt. Es hält sich jedoch nicht mit dem tatsächlichen Problem auf, auf das eine klinische Diagnose der Anorexie stößt. Dass es nämlich jenseits der Evidenz der Phänomene, die im Vordergrund stehen, jedes Mal darum geht, die Bedeutung der Anorexie für dieses besondere Subjekt herauszuarbeiten, und nicht um deren mehr oder weniger passende Übereinstimmung mit quantitativen Klassifizierungskriterien. Das Ganze beschränkt sich jedoch nicht einfach auf das Problem der Begrenztheit jeder universellen Klassifikation menschlichen Verhaltens. Das Problem ist, dass von einer rein auf das Verhalten abgestützten Anorexie-Diagnose eine Therapie abgeleitet wird. Wenn nun die Therapie die besondere Bedeutung der Anorexie für ein Subjekt vernachlässigt und sich auf ein Standard-Vorgehen beschränkt, bei dem also die Normalisierung des Gewichts und des Appetits als messbare Ziele gesetzt werden, so kann es geschehen, dass das Subjekt von der Anorexie geheilt wird, nur um dafür mit einem suizidalen *passage à l'acte* seinem Leben ein Ende zu setzen! Die therapeutische Intervention mit dem Ziel, in Bezug auf Gewicht und Appetit die Normalität wiederherzustellen, darf sich objektiv gelungen nennen, aber das Subjekt ist tot!

und der damit verbundenen Praktiken zum Ausdruck. Die hyperspezialisierte Medizin stellt tatsächlich ein exemplarisches Beispiel dafür dar, wie das Wissen, das der universalistischen Ideologie des zeitgenössischen Szientismus entspringt, darauf hinausläuft, den Bezug zur Klinik als jener konkreten Dimension aufzuheben, in welcher sich der Akt der medizinischen Versorgung tatsächlich zuträgt (als Diagnose, Therapie, Prognose). Der Prozess des Heilens wird aufgelöst in anonyme Abläufe und computerisierte Standards, die die therapeutische Beziehung auf eine unpersönliche Anwendung einer Technik ohne Subjekt reduzieren. Diese Auffassung von Gesundheit, die vom zeitgenössischen Hygienismus mit aller Macht vorangetrieben wird, vergisst die Dimension einer strukturellen Versehrtheit der menschlichen Existenz und bietet sich stattdessen als grandioser Erlösungsmythos der hypermodernen Menschheit an. Wenn es nicht mehr das Ideal ist, das das gesellschaftliche Über-Ich regiert, so ist es heute das Leistungsprinzip, das zum Träger des zeitgenössischen gesellschaftlichen Imperativs geworden ist; und paradoxerweise fallen nun auch diese Praktiken der Gesundheitsförderung in dessen Zuständigkeit. Tatsächlich findet der Leistungskult einen seiner bedeutendsten Niederschläge in der Verleugnung des in einem ontologischen Sinn prekären Charakters der menschlichen Realität. Dies führt zu einer Beschleunigung des Lebensrhythmus, worin die notwendigen Intervalle und Pausen keinen Platz mehr haben. Die symbolische Kastration wird so von einem Leistungszwang ausgehebelt, der sich zunehmend auf den ganzen Körper erstreckt. In diesem Zwang, der Verbreitung der Körperkultur und der Gesundheitskultur als vorrangiger Pflicht, vereinigt sich die positivistische Matrix des zeitgenössischen Szientismus (als chemisch-technologische Manipulation) mit jener Ideologie des »Wohlbefindens«, die die naive Rückkehr zur Natur und ihrer Harmonie propagiert, wie sie die verschiedenen Bewegungen des *New Age* inspiriert. Dennoch besteht die verdeckte Unterseite des zeitgenössischen Hygienismus in der Unterwerfung des Lebens unter die Produktion. Die Hochhaltung des Ideals der Gesundheit wird von den Erfordernissen des Diskurses des Kapitalismus, Profite zu erwirtschaften, systematisch konterkariert. Für dieses Paradox lassen sich unzählige Beispiele anführen. Ein in seiner Einfachheit schlagendes

ist die Kampagne gegen das Rauchen, die gleichwohl dem Staat nicht verbietet, weiterhin Zigaretten zu produzieren. Deren Verpackung stellt tatsächlich den Inhalt dieses Paradoxons offen zur Schau: Man hebt den potenziellen Schaden von Zigaretten hervor, ohne auf ihre Herstellung zu verzichten.

Die Beschwörung der Gesundheit als oberstes Prinzip missachtet und beseitigt die beunruhigende Dimension der Existenz und des Begehrens, indem sie sich von der Illusion nährt, einen gesunden Körper hervorbringen zu können, der unberührt vom Verfall und der Obliegenheit des Todes wäre. Das Risiko, das die Intensivierung medizinischer Praktiken mit sich bringt, liegt tatsächlich darin, dass damit die menschliche Dimension der Begrenztheit negiert und, in der Folge, eine perverse Zurückweisung der Kastration praktiziert wird.

EINE SPRACHE OHNE SUBJEKT

Postideologische totalitäre Tendenzen drücken sich bevorzugt in der Sprache aus. Die Sprache der Maschine drängt sich der lebendigen Sprache auf und wird für sie zum Modell von Effizienz. Ihre Tendenz zur Simplifizierung wird zum Vorbild für das Denken selbst. Ihre Eindeutigkeit tritt an die Stelle der Zweideutigkeit des Unbewussten. Ein Zustand, der, so Lacan, die fatale Mischung aus Wahnsinn und dem Geist der Wissenschaft zeigt, der im kodifizierten Gebrauch seiner formalen Kategorien die spezifische Dimension des Subjekts abschafft – resp. verwirft, wie dies in der Psychose geschieht.

Diese standardisierte Homologisierung einer roboterisierten Sprache, die sich vom Subjekt entkoppelt hat (das immer mehr gesprochen und immer weniger sprechend ist), entkleidet die subjektive Dimension des Sprechens ihrer schöpferischen und expressiven Kraft. Sie trennt die Sprache vom Begehren und entleert sie, indem sie sie auf eine Wiederholung von anonymen und universalen Codes des großen Anderen reduziert. Ausgehend vom *Neusprech*, jener Sprache, die die Bevölkerung Ozeaniens in Orwells großartiger Metapher 1984 spricht, untersuchte Rocco Ronchi die totalitäre Tendenz der hyperspezialisierten Sprache, die darauf hinausläuft, das Sprechen des Subjekts in eine

Robotertechnik einzupassen. In seinem Bemühen, die Entstehung einer totalitären Sprache nachzuvollziehen, beschränkt er sich jedoch nicht auf die politischen Phantasien Orwells, sondern er ruft uns anhand der Memoiren Victor Klemperers, eines jüdischen Philologen, der dem Völkermord der Nazis entkommen war, in Erinnerung, wie sehr der Totalitarismus in seinem konkreten Vorgehen in die Struktur der Sprache selbst eingegriffen hat. »Der Nazismus«, schreibt er, »ging der Menge durch einzelne Wörter in Fleisch und Blut über, durch Redewendungen und Phrasen, die millionenfach wiederholt wurden«, womit er im eigentlichen Sinn eine »totalitäre Perversion der Sprache« praktizierte.³⁵ Worum geht es bei diesem Prozess? Es geht darum, die Sprache und die ihr eigene Möglichkeit zur Mehrdeutigkeit in einen neutralen, mit sich selbst identischen Code zu verwandeln, der vollständig entsubjektiviert ist. Diese Reduktion der Sprache auf einen neutralen Code, der mit sich selbst identisch ist und folglich ohne jede Verbindung mit dem subjektiven Sprechen, ist das, was die totalitäre Dimension der Sprache kennzeichnet, ihre Mechanisierung und Roboterisierung, die, so Ronchi, die letztlich komische Seite jeder totalitären Sprache ausmacht. In diesem Sinn ist die reinste Verwirklichung des Neusprech der *Quaksprech*, wie Orwell ihn in seinem Appendix zu 1984 unter dem Titel *Die Grundlagen des Neusprech* beschreibt:

Im täglichen Leben war es zumindest manchmal erforderlich zu überlegen, bevor man sprach, doch ein Parteimitglied, das aufgerufen ist, ein politisches und ethisches Urteil abzugeben, sollte fähig sein, die richtigen Ansichten so automatisch auszusprechen wie ein Maschinengewehr Kugeln.³⁶

Die lacansche Definition der Psychose als Desartikulation der Verbindung zwischen Sprache und Sprechen, als Entfremdung des Sprechens im transindividuellen System der Sprache, als »Sprache ohne Dialek-

³⁵ Siehe Rocco Ronchi, »Parlare in neolingua. Come si fabbrica una lingua totalitaria?«, in: *Forme contemporanee del totalitarismo*, op. cit., p. 44–60.

³⁶ George Orwell, 1984, Übers. Michael Walter, Frankfurt/M./Berlin: Ullstein 1984, S. 311, zum Quaksprech S. 311.

tik« und also »ohne Sprechen«, ³⁷ führt uns in den Kern der totalitären Entfremdung der Sprache. Wir können also tatsächlich eine psychotische Dimension des Neusprechs ausmachen, die genau darauf beruht, das Sprechen des Subjekts auf eine modulare Ausdrucksweise zu reduzieren, die jeglicher kreativen Subjektivierung beraubt ist, was einer Verwerfung des Subjekts als solchem gleichkommt. Orwell sagt dies explizit: »Neusprech sollte den Gedankenspielraum nicht erweitern, sondern einengen.« ³⁸

Orwells Neusprech bringt dieses Auseinandertreten von Sprechen und Sprache in seiner ultimativen und metaphysischen Zielsetzung zum Ausdruck: Wie lässt sich Kritik unsagbar machen? Wie lässt sich ein Gedanke verhindern, der vom Konformismus der Gruppenmentalität abweicht? Wie lässt sich selbst die Möglichkeit eines Phänomens der Singularität der Existenz – wie es das kritische Denken wäre – ausschließen? Technisch gesehen handelt es sich um einen einzigartigen Prozess der Verarmung und der Elementarisierung der Sprache, der es schlechterdings unmöglich macht, dass es ein Denken geben kann, das von demjenigen, das das System des großen Anderen uns auferlegt, abweicht. So schreibt Orwell zum Beispiel: »Das Wort *frei* existierte zwar in Neusprech noch, konnte aber nur in Aussagen wie ›Der Hund ist frei von Flöhen‹ oder ›Dieses Feld ist frei von Unkraut‹ verwandt werden.« ³⁹

Neusprech ist folglich eine Sprache, die das Sprechen als subjektives Ereignis ausschließt, was darauf hinausläuft, das Subjekt in den Objektivierungen des Diskurses, die die strukturelle Devianz des Sprechens unterdrückt, radikal zu verwerfen. Für Orwell ist Neu-

³⁷ J. Lacan, »Funktion und Feld des Sprechens und Sprache in der Psychoanalyse«, in: *Schriften I*, Wien/Berlin: Turia + Kant 2016, S. 329 f. Anm. d. Ü.: »Ohne Sprechen« gibt das franz. »L'absence de la parole« (*Écrits*, Paris: Seuil 1966, p. 280), dt.: »Abwesenheit der Sprache« (S. 330) wieder und ist folglich kein direktes Zitat. In der italienischen Ausgabe, aus der Recalcati zitiert, heißt es ebenfalls »L'assenza della parola« (*Scritti*, Torino: Einaudi 1974, p. 273).

³⁸ Orwell, op. cit., S. 304.

³⁹ Orwell, op. cit., S. 303 f.

sprech somit das, was ein Denken jenseits der Faktizität dessen, was ist, unmöglich macht. In diesem Sinn bezeichnet der Ausdruck »Verbrechdenk« schlicht all das, was sich nicht sagen lässt, das heißt, jene opake Grenze des Neusprech, jenes anstößige Reale, das dieser mit aller Gewalt beseitigen will.

DIE ABSOLUTE HERRSCHAFT DER DINGE?

Der postmoderne Totalitarismus ist also ein Totalitarismus des Genießens, ein Totalitarismus des Objekts des Genießens. Dieses Genießen, das sich vom Ideal entkoppelt hat, das außerhalb der Schranken des symbolischen Gesetzes der Kastration steht, ist zwangsläufig ein »verirrtes Genießen«, wie Jacques Lacan es genannt hat,⁴⁰ und damit ein Genießen, welches die Subjekte in eine neue Isolation verbannt. Während sich in den historischen Formen des Totalitarismus die Gemeinschaft dadurch durchsetzte, dass ihre Transzendenz die Pluralitäten der Individuen in sich aufzog, scheint sich in dessen postmoderner Ausprägung die Gemeinschaft in Atome des Genießens zu zerlegen, die nichts untereinander verbindet. Tatsächlich haben, unter anderen, bereits Freud und Adorno darauf hingewiesen, dass die Isolation das paradoxe Bindeglied der Masse ist, worin die exzessive Bejahung des bürgerlichen Individualismus mit seiner paradoxen Negation zusammenfällt.⁴¹ Doch in der Gesellschaft, die vom Diskurs des Kapitalismus dominiert wird, wie Lacan ihn definiert hat, ist die Isolation ein Effekt des Verschwindens des Begehrens, das sich der verrückt gewordenen Zirkulation des Genießens verdankt. Das illusorische Stopfen des Seinsman-

⁴⁰ J. Lacan, »Televisiöne«, in: *Radiofonia e television*, Torino: Einaudi 1982, p. 90. Anm. d. Ü.: »Verirrtes Genießen« übersetzt »godimento smarrito«. Lacan spricht in »Télévision« von »l'égarement de notre jouissance« (*Autres écrits*, Paris: Seuil 2001, p. 534), was in etwa mit »Abirrung/Verirrung unseres Genießens« übersetzt werden kann.

⁴¹ Die wichtigste Referenz bei Freud hierzu bleibt *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, op. cit. Für Adorno vgl. bspw. Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1951.

gels, welcher auf eine empirische Leere reduziert wird – in der gegenwärtig grassierenden Bulimie beispielsweise auf die rein anatomische Leere des Magens –, tendiert dazu, die Erfahrung des Mangels als Quelle und Bedingung des Begehrens auszulöschen. Tatsächlich entspringt das Begehren dem Antrieb, der durch einen Mangel verursacht ist, indem es jenen Rand umkreist, der die Abwesenheit des Dings markiert, die sich dem negativierenden Eingriff des Signifikanten verdankt. Demgegenüber scheint der zeitgenössische Zynismus die Distanz zum Ding, die das Symbolische aufrichtet, überspringen, ja nachgerade verbrennen zu wollen. So reduziert er das Genießen auf einen repetitiven Konsum des Objekts, der sich, unmittelbar und solitär, in einem geschlossenen Kreislauf abspielt. Es genügt, sich zu vergegenwärtigen, wie sehr dieser Kreislauf vom sexuellen Charakter des Partners oder der Partnerin zu abstrahieren vermag; das Objekt des Genießens präsentiert sich als ein nicht-menschlicher Partner, der sich einverstanden erklärt, vom sexuellen Austausch und den damit einhergehenden Unwägbarkeiten abzusehen.

Was also effektiv den Szientismus und den Zynismus eint, ist der Umstand, dass *das Objekt des Genießens seinen Schatten auf das Begehren wirft*. Die Objektivität der Dinge drängt sich den Menschen wortlos auf und verwandelt die Welt in ein großes Behältnis von »bewertbaren Dingen«. Dies ist die These, die Jean-Claude Milner in *La politique des choses* in Bezug auf die zeitgenössische Ideologie der Evaluation entwickelt: Die Subjekte werden in ihrer unvergleichbaren Besonderheit durch die szientistische Ideologie der Evaluation auf Objekte eines universellen Maßstabs reduziert. Das Ergebnis ist der Triumph der Dinge auf Kosten der subjektiven Freiheit. Wir finden hier die hypnotische Funktion des Objekts in ihrer reinsten Form wieder: *Es sind die Dinge, die anstelle der Menschen entscheiden*.⁴²

Dies scheint in der Tat das Gesetz zu sein, das den zeitgenössischen Herrn in seinem Bestreben anleitet, das Leben unter seine aseptische Kontrolle zu bringen; eine Kontrolle, die, wie wir gesehen haben, auch davor nicht zurückschreckt, die Dimension der Sprache selbst anzugreifen. Das neue Paradigma der Sprache ist tatsächlich das technologische

⁴² Siehe J.-C. Milner, *La politique des choses*, Paris: Navarin 2005, p. 20.

Paradigma der Maschine, das dem Eindeutigen gegenüber dem Zweideutigen den Vorzug gibt (welch Letzteres gemäß der Lehre Freuds das der Funktionsweise des Unbewussten angemessene Register wäre). Und genau in dieser Bewegung des Ausschlusses und der Auslöschung des Unbewussten scheint sich der postmoderne Totalitarismus auf seine ältere und grausamere historische Epoche zurückzubedenken: War es nicht das Programm der totalitären Regime, die zweideutige Pluralität der Menschen auf »Dinge« zu reduzieren? Alles – die Geschichte, die Politik, ja die Menschen selbst – der »absoluten Herrschaft der Dinge« zu assimilieren?⁴³ In diesem Sinn gibt es für Milner nicht eine Diskontinuität, sondern eine Kontinuität zwischen »dem Mann der Partei«, der jede seiner Handlungen, auch die unmenschlichste, im Namen der Sache des Ideals ausführt, und dem »Mann des Dossiers«, der die einzigartige und nicht reproduzierbare Dimension der Singularität auf das von der Evaluation eingeebnete Universale reduziert.⁴⁴ Und trotzdem lässt dieser Übergang – vom »Parteimenschen« zum »Dossiermenschen« – eine Verschiebung in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Hypnose gegenüber der Freud'schen Massenpsychologie sichtbar werden: In der Gegenwart existiert der furchterregende und charismatische Blick des Diktators, der die Massen vereint, indem er sich als kollektives Ideal anbietet, nicht mehr. Ganz allgemein ist es nicht mehr das Ideal, welches das soziale Band reguliert. Gleichwohl behält die postmoderne Pluralisierung des Einen Ideals vom Phänomen der Hypnose dessen intrinsische Dynamik bei, doch stürzt sie dessen Vertikalität zugunsten der Multiplizität der Objekt-Dinge um. An dem vom Ideal verlassenen Horizont erscheint das Objekt, das sich tatsächlich als ein neuer hypnotisierender Agent aufrichtet, sei es in der szientistischen Form der »absoluten Herrschaft der Dinge«, sei es in der eines zynisch-pragmatischen Kurzschlusses mit dem Objekt *a*, das, anstatt das Begehren zu entfachen, es in eine gespenstische Finsternis verbannt. In beiden Fällen finden wir am einzigartigen Platz des Begehrens – also am Ort des verlorenen Objekts, das das Begehren verursacht – die hypnotische Macht des Objekts, das verspricht, jeden Mangel aufzuheben.

⁴³ Ebd., S. 23.

⁴⁴ Ebd., S. 29.